



POMBAGIRA E A EXTROVERSÃO DO PECADO FEMININO: ARTICULAÇÕES ENTRE A HISTÓRIA DO CORPO DA MULHER E A EXPERIÊNCIA DESTES ATRAVÉS DAS ENTIDADES AFRO-BRASILEIRAS

KOSBY, Marília Floôr¹; RIETH, Flávia²

^{1,2} Mestrado em Ciências Sociais – ISP/UFPel

Instituto de Ciências Humanas – Rua Alberto Rosa, 154 – 2º piso – Centro - CEP – 96010-770 - Pelotas, RS, Brasil. (053) 3278-6655/3278-6557/ marilia_kosby@yahoo.com.br

1. INTRODUÇÃO

Maria Padilha, Maria Molambo, Sete Saias, Pombagira Cigana, Rainha do Sobrado... Na tarefa de articular os dados etnográficos colhidos em minha trajetória pesquisando religiões de matriz africana em Pelotas e a história ocidental-cristã do corpo feminino, sua construção e as diferentes percepções sobre ele, vali-me do contato que tive com esse povo de moralidade tão controvertida. A entidade do meio, os espíritos entre o bem e o mal, nem das trevas nem de luz, pombagira é o nome genérico dado aos espíritos femininos formadores das falanges cultuadas na linha de exus da umbanda, ou na quimbanda. Na mesma linha delas estão os espíritos masculinos da mesma ordem, entre eles Zé Pilintra, Exu Tiriri, Exu Capa Preta, Exu Tata Caveira, Zé Malandro, etc. Dizer que são da mesma linha significa dizer que são espíritos que se manifestam nos “aparelhos¹” dos “cavalos de umbanda²”, ou estabelecem relações com estes, com os mesmos objetivos e respondendo a aspirações muito semelhantes. Trago, portanto, pombagira – o paradoxo mulher profana/sacralizada - como representante de uma cosmovisão que subverte o esquema católico de classificação e representação das entidades sagradas, trazendo uma concepção alternativa de pureza, expressa seja nas imagens de culto seja nos trejeitos e manifestações que tais espíritos apresentam quando de sua incorporação pelos aparelhos dos participantes das correntes umbandistas. O povo de exu é solicitado a resolver questões amorosas (no caso das pombagiras), questões práticas e de disputas pessoais (no caso dos exus), separam casais, propiciam reconciliações, ajudam a arrumar emprego e podem “trancar os caminhos” de um adversário – o que varia de casa para casa, alguns chefes aceitando determinados trabalhos, outros não, a regra varia e é múltipla, não-substancializada. Mas nunca, em hipótese alguma, fazem qualquer serviço sem que cobrem seu pagamento, seja um charuto, uma bebida, rosas, jóias, perfumes, galinhas, tudo presenteado quando “estão no mundo” (quando incorporam seus

¹ Aparelho é a denominação dada pelos umbandistas e entidades cultuadas na umbanda ao corpo físico das pessoas. Seguidamente pode-se ouvir a entidade que incorpora em alguém referir-se a este como “meu aparelho”. Em geral “aparelho” quer dizer corpo, pois pode ser o corpo da pessoa com quem a entidade incorporada conversa.

² Cavalos de umbanda é toda pessoa que empresta seu corpo ou “aparelho” ao transe de incorporação.

aparelhos) ou nas suas moradas, nas encruzilhadas, na beira dos caminhos, nos cemitérios, no mar, etc.

2. MATERIAL E MÉTODOS

Parto de uma comparação feita a partir da leitura do texto “O Corpo”, extraído do livro *Minha História das Mulheres*, da autora francesa Michelle Perrot, com o livro *No território da Linha Cruzada*, de José Carlos Gomes dos Anjos. O primeiro traça uma trajetória histórica da construção social do feminino a partir do corpo da mulher, enfatizando o fato de o “ser mulher” estar impregnado pelo seu sexo e o quanto este “estar impregnado” dota seu corpo de uma capital simbólico passível de ser desejado, comprado, dominado. Na visão ocidental cristã descrita pela autora, a exemplo da virgem e mãe Maria, a pureza é sacralizada e está associada ao escondido, ao contido, à virgindade, já que o corpo feminino estaria imbricado com o pior dos pecados, o carnal. Do livro de Anjos, abordo a cosmovisão afro-religiosa brasileira. E articulados com a revisão bibliográfica trago os dados de minha pesquisa etnográfica em quatro casas de religião em Pelotas. Estas casas se localizam nos bairros, Santa Terezinha, Arco-Íris, Centro e Areal. Os dados etnográficos são colhidos a partir de observação participante em rituais e festas da umbanda, do batuque³ e da quimbanda, e também na convivência com o “povo de religião”, já que no plano “vivido”, as religiões de matriz africana não possuem fronteiras tão rígidas. Durante estas pesquisas também realizei entrevistas com cerca de dez pais e mães-de-santo.

3. RESULTADOS E DISCUSSÃO

Exus são espíritos desencarnados de Zés e Marias, simples boêmios ou príncipes e rainhas, prostitutas, malandros, assassinos ambiciosos, amantes vingativas. Tornam-se entidades quando se unem, como escravos, às legiões de espíritos desencarnados, considerados “escravos” dos orixás. Na umbanda os orixás, assim como são concebidos no batuque, não participam diretamente das relações entre devotos e entidades, eles não interferem nos trabalhos realizados em prol da resolução dos problemas de quem procura a umbanda como religião e ritual. O que não quer dizer que o filho-de-santo deixe de ter a proteção de seu orixá pai quando trata dos rituais da umbanda. Os cultos não se misturam, mas se relacionam. Mesmo que os rituais da umbanda e do batuque sejam espaço e temporalmente separados, é da noção de pessoa que esta cosmovisão afro-brasileira traz – na qual um mesmo indivíduo é múltiplo e seu corpo se desterritorializa para que o outro o incorpore – que se pode extrair elementos para a compreensão de como o “povo de religião” administra uma identidade que não é substancializada, mas que se pauta por intensidades. A noção de território mostra-se aqui fundamental para que se perceba como se dão os processos identitários do povo de religião, e de que contexto estou me valendo para descrever o culto e a experiência das pombagiras. Básica e fundamentalmente é preciso deixar claro que a noção de território que trago está desvinculada das referências estritamente empíricas, como sugere Anjos (2006). Descrevo exemplos de identidades nômades e indivíduos múltiplos para discutir como a territorialização dessas intensidades interage com níveis mais complexos de realidades, porém sem formar um todo completo, pois as identidades se produzem simultaneamente em diferentes locais.

³ Batuque é uma religião brasileira de matriz africana na qual se cultuam os orixás como forças cósmicas da natureza.

A pombagira vem a ser um estado outro que atravessa campos através do mesmo corpo. Mas qual corpo? Arrisco a dizer que se não é o corpo casto, puro, belo e intocável de que nos fala Perrot, ao menos é um corpo que dialoga com essa noção de que ser mulher é a experiência de constante aproximação e fuga do pecado cristão (leia-se a sensualidade, o sexo, a sedução, a rua, o público, a saia levantada). Logo veremos que relação há entre o corpo feminino na visão ocidental-cristã e a incorporação de um outro que é o seu contrário, mas que é sagrado e preenche uma lacuna aberta pela intensidade que gera a própria entidade. A pombagira é uma potência, algo que virtualmente presente não no indivíduo, mas no grupo, e que pode se manifestar ou não, como no caso dos homens, que raramente incorporam uma. A propósito de se falar em corpo, ele é o território que nos interessa primeiramente neste artigo – um filho-de-santo é um corpo com espaços de domínio para seus orixás pessoais, um irmão umbandista é um corpo que deixa de ser o que é para que outro o preencha de significados peculiares. Em contraste com o outro que vem de fora, o orixá é visto como pai ou mãe do filho-de-santo, a divindade faz parte desta pessoa e é dona de sua cabeça, é o orixá quem territorializa a identidade. Por isso fala-se Júlia D’Iemanjá e não Júlia da Maria Padilha, porque o laço que se estabelece com o exu é um laço com o outro, um laço mais frouxo – nas palavras de Anjos: “uma relação que pode se dissolver com muita facilidade, passando de amigo a carrasco do displicente que não cumprir com os ‘tratos’”. Nas casas em que pesquisei não se “dá a cabeça”⁴ para um exu, assim como para pretos-velhos e caboclos – são todos outros. Mas na relação com o exu isso é mais visível: entre exu e aparelho não existe pecado, bem ou mal, assim como não existe perdão. A reciprocidade é a lei. Até porque a concepção do bem e do mal, nas palavras de Mãe Joana, são muito particulares e completamente relacionais, mas sem fronteiras fixas; ao perguntar à mãe-de-santo o que seria o mal quando se trata dos serviços feitos na religião, ela respondeu: “*Quem sabe fazer o bem, sabe fazer o mal.*” Mal e bem não têm um corpo definido, nem mesmo se pode falar em profano e sagrado como esferas separadas quando se fala de exu. Acredito que porque o que está em jogo é o poder sobrenatural que foge a qualquer tentativa de criar uma imagem padrão de representação humana do sagrado – um poder desvinculado do indivíduo. É aqui então que finalmente chego ao ponto central deste artigo: o corpo da pombagira, um corpo que vem romper com o regime de desejo que se sustenta sobre a pureza feminina (Dos Anjos, 2006, p. 87). O que isso quer dizer? Que, dialogando com a noção de corpo feminino apresentada por Perrot, a pombagira subverte o regime católico de representação icônica, pois expõe o corpo, traz a interioridade dos mantos das santas para fora, aquilo que era escondido, o pecado cristão, está agora aos olhos de todos, desterritorializando “a cara de santo” (Deleuze e Guattari, 1997) e qualquer padrão humano de corpo ou imagem da santidade. Nesse diálogo subversivo com a pureza do corpo feminino cristão é que surgem as prostitutas, cortesãs, amantes, os corpos a mostra, a saia arregaçada, a gargalhada escandalosa como representantes de uma não representação da pureza; assim como a cara descarnada do exu caveira, por exemplo, rompe com o processo de rostidade ocidental (idem), no qual o rosto individualiza seu representante e sua interioridade:

A linha de exu pode ser lida como o revirar da forma rosto, a exposição de uma subjetividade que perdeu a interioridade. O rosto se desfaz sob a

⁴ Quando alguém se inicia no batuque, o primeiro passo é saber, a partir do jogo de búzios, qual orixá é o dono da cabeça do iniciado. Ou seja, qual elemento mítico das forças da natureza responde pela pessoa, rege suas decisões, seu jeito de ser.

caveira descarnada, assim como a pombagira expõe a pureza das “santas de igreja” sob os longos mantos de linho. Assim como o rosto não sustenta mais um padrão de humanidade, vestes não garantem a pureza feminina. (Anjos, 2006, p. 86)

Aqui se pode ver o diálogo direto com a concepção de corpo feminino ocidental, o que não deixa de demonstrar sua presença no que tange à construção do “ser mulher”, mesmo que a noção afro-religiosa de pureza venha a subvertê-la. O que traz à tona também a multiplicidade com que se agenciam as identidades na cosmovisão afro-religiosa. A pombagira é uma potência do grupo, não dos indivíduos, uma potencia feminina virtualmente presente em todos os membros. No entanto, sua experiência (no mundo) em geral é reservada a aparelhos mulheres, ou a alguns poucos aparelhos homens.

Mais um exemplo da multiplicidade identitária afro-religiosa, na qual se colam não maneiras de ser, mas múltiplas possibilidades de estar. E o mais interessante é que o fato de os aparelhos serem mulheres reforçar a idéia de a mulher estar impregnada pelo seu sexo, como diria Perrot, e por isso a pombagira ser uma potencia feminina, pois é o corpo feminino ou afeminado que tem potencial para romper com o pecado internalizado pelo “ser mulher” cristão – a exaltação da pureza feminina na pombagira se dissolve quando o que deveria ser escondido então está sendo exibido, o regime de desejo que se sustenta nessa pureza e garante a dominação masculina dá lugar a dissolução da hierarquia. Quando os exus giram as hierarquias se diluem, pois o sagrado, o poder sobrenatural, é incorporado pelo que há de mais pecaminoso para um “estar” cristão, a extroversão é a maximização da falta de interioridade. Por isso que, no diálogo entre os corpos cristão ocidental e afro-religioso, é na sensualidade e na exposição da mulher pública que a pombagira marca sua presença “no mundo”, no corpo dos aparelhos. E também é por isso importante salientar que o fato de mulheres receberem tanto exus quanto pombagiras, e homens raramente incorporarem estas ultimas, reforça a presença da impureza do corpo feminino, ou melhor, do “ser feminino”, no seu estar cristão ocidental.

Então, é por esse viés da incorporação como uma desterritorialização, quando o corpo se desterritorializa para ser outro e outro e outro e outro, e entre esses outros está um que é o feminino na sua versão mais pecaminosa que, ao incorporar e expor esta “leviandade”, a pombagira dissolve-a. A pureza está no que vem de dentro, antes escondido. Não há pecado quando a pombagira está no mundo, não há interioridade para esconder.

4. CONCLUSÕES

Espero com este diálogo ter tanto trazido a cosmovisão afro-brasileira do corpo feminino, marcada pela multiplicidade e pela dissolução do pecado, quanto a própria constituição desta visão de mundo como relacional com a concepção cristã ocidental trazida por Perrot. Porque, se exus e pombagiras não são bons nem maus, nem de luz e nem de trevas – e são tudo isso - é porque dialogam diretamente com um outro, que agora é bom, branco, casto. Dadas as devidas proporções de alteridade, este artigo mostrou-se também um interessante diálogo entre antropologia e história.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. 1 ed. São Paulo: Ed. 34 Ltda, 1997.

DOS ANJOS, José Carlos Gomes. **No território da Linha Cruzada: a cosmopolítica afro-brasileira**. Porto Alegre: Editora da UFRGS/ Fundação Cultural Palmares, 2006.

PERROT, Michele. **Minha história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2007.